



Kevevári István

Marxizmus a marxizmus után – Adalékok az ideológiák halálának téziséhez

**Az ideológiák halálának témája
a 20. század második felében**

A 20. század második felében szociológusok és politikai gondolkodók érveltek amellett, hogy a nyugati társadalmakban az ideológiáknak nincsen már olyan magyarázó ereje, mint a 19. században és a 20. század első felében volt. Az „ideológiák halálának tézise” fontos és erős gondolat volt, amely nagyban hozzájárult a 21. századi nyugati technokrata politikai elit formálódásához. Jelen írásomban arra vállalkozom, hogy az ideológiák halálának tézisével szemben azok meglepő életképessége mellett érveljek, és nemcsak abban az értelemben, hogy a politikai létezésben minden ellentét a polarizáció lehetőségét hordozza magában, hanem abban az értelemben is, hogy a modernitás nagy klasszikus ideológiái és gondolati rendszerei, még ha alá is buknak, idővel új formában és új tartalommal vissza-visszatérnek. Ennek illusztrálására Jacques Derrida *Marx kísértetei* című művét vettem elő illusztrációnak, amely ezt a tézist nemcsak bemutatja, hanem a mögöttes gondolati-működési elvekre is rámutat. Abban bízom, hogy tanulmányom bizonyítja, habár a 90-es években úgy tűnt, hogy a Szovjetunió bukásával a marxizmusnak is leáldozott, miért lehetséges az, hogy látszólag sokadik virágzását éri a világ marxista elemzése.

A Szovjetuniót 1917-től egészen 1990-ig a marxi elveknek megfelelő szocialista-kommunista kísérletként kezelték, lényegében az eszmei utópia alászállásaként. Ha marxizmust mondunk, akkor Szovjetuniót is mondunk, és ez az azonosítás különösen erősen rezonálhat minden nép körében, amely akaratan kívül részesévé vált ennek a szocialisztikus nagy társadalmi-történelmi kísérletnek. Ráadásul ez a kísérlet a globális folyamatokat tekintve folyamatosan versenyzett a hidegháború során a nyugati blokk demokratikus-kapitalista rendszerével. A 20. század második fele így nem csupán két nagyhatalom versenye, hanem két eszme és ideológia versenye lett. Amikor pedig a kelet-európai rendszerváltoztatások

és végül a Szovjetunió szétesése bekövetkezett, akkor Fukuyamára hivatkozva sokan gondolhatták azt, hogy a marxizmusnak mint politikai ideológiának vége.

Jelen tanulmányomban arra szeretnék rámutatni, hogy a fenti gondolatmenet hibás és leegyszerűsítő volt. Ehhez pedig először az ideológiák halálának tézisének mutatom be röviden, ezek után a derridai „jelenlét metafizikájának kritikáján” keresztül, a szavak és dolgok közötti problematikus viszony alapján mutatok rá arra, hogy a Szovjetunió és a marxizmus azonosítása miért vihette lépre azokat, akik azt hitték, hogy 1990 után a marxizmusról csak történelmi kategóriaként érdemes beszélni.

Azonban már jóval Fukuyama korszellemet meghatározó 1989-es esszéje előtt felmerült annak kérdése, hogy a liberalizmus és a szocializmus nagy ideológiai versenye lefutott, vagy legalábbis okafogyottá vált.

Ennek a gondolatnak az első jó példája (később maga Fukuyama is hivatkozik rá) – a történelemre és a jövőre mint perspektívára vonatkozóan – a francia Alexandre Kojève-nél található meg, aki a Hegelről szóló előadásainak gyűjteményes kötetében így ír:

„Valaki úgy is fogalmazhatna, hogy bizonyos szempontból az Egyesült Államok már elérte a marxista »kommunizmus« utolsó fázisát, mivel gyakorlatilag »az osztály nélküli társadalom« minden tagja megszerezhet mindent, ami a javát szolgálja, anélkül, hogy többet kellene dolgoznia, mint amennyit a szíve diktál. 1948 és 1958 között több utazásom volt az USA-ba és a Szovjetunióba, és az a benyomásom támadt, hogy ha az amerikaiak úgy néznek ki, mint a gazdag sino-szovjetek [kínai és orosz kommunisták], az azért van, mert az oroszok és a kínaiak valójában olyan amerikaiak, akik még mindig szegények, de rohamosan egyre gazdagabbak lesznek. Mindez arra a konklúzióra vezetett, hogy »az amerikai életmód« egy olyan életmód, amely a történelem utáni korszak sajátja. Az Egyesült Államok jelenléte a világban megelőlegezi az emberiség jövőjének »örök jelenét«.”¹

Tehát már a hidegháború hajnalán a nyugati blokk bizonyos fokon megvalósította a kapitalista osztálytársadalom meghaladásának álmát, még ha az eszme megvalósulása nem is olyan volt, ahogy azt Marx, Engels és később Lenin leírta, vagy ahogy a szovjet elvtársak megpróbálták megteremteni.

A nyugati társadalmak háború utáni jóléte és a társadalmi különbségek következtében a marxista felszabadítás ideológiája elveszítette a mozgósító vonzerejét, és a liberális demokrácia alapértelmezetté vált (ezt nevezi a 90-es években Mark Fisher kapitalista realizmusnak). Emiatt a nyugati társadalmak polgárainak politikai döntéseit és cselekvését is teljesen új motívumok kezdték dominálni. Ennek a szociológiai változásnak

¹ KOJÉVE 1969: 161.

az egyik legfontosabb teoretikusa az 1950–60-as években Daniel Bell volt, aki a *The End of Ideology* című könyvében amellett érvelt, hogy az amerikai társadalomban az ideológiai elköteleződés és általában a politikai pártok ideológiai elvei egyre kevésbé fontosak, és alig lehet velük magyarázni az akkor kortárs demokrácia működését.² Ez jól látható Európa nyugati felén, ahol egy centrista bal- és centrista jobboldal által dominált politikai tér jött létre, ahol az egyes kormányok pártállástól (vállalt ideológiai színezetüktől) függetlenül olyan kormányprogramokat hoztak létre, amelyek nemcsak a saját szűken vett politikai krédójukat valósították meg, hanem átfedések jöttek létre (például Konrad Adenauer kereszténydemokrata kormánya hozta létre a német jóléti állam alapjait).

Tehát amikor 1989-ben megjelent Francis Fukuyama esszéje a történelem végéről, az már olyan szellemi környezetbe érkezett, ahol volt előzménye a klasszikus politikai ideológiák eltűnésének. Fukuyama amellett érvelt, hogy a Szovjetunió bukásával a liberális demokrácia és általában a liberalizmus végső győzelmet aratott, és innentől lényegében eldőlt, hogy a modernitásból milyen irányba megy előre az emberiség az elkövetkezendő évszázadokban.³

Jacques Derrida politikai filozófiájának alapvonalai: nyelv, hatalom és elkülönződés

Az alábbi fejezetben azt mutatom be, hogy amikor elvont fogalmakról beszélünk, akkor a jel (többször szavak) által összekapcsolt jelölő és jelölt pozíciója mennyire bizonytalan, és gyakran a szavak és jelentésük kontinuitása közötti diszharmóniák nem is észrevehetők, különösen, ha egy-egy kifejezést úgy használunk, hogy közben a mögötte elterülő jelentéstartalmat nem tisztázzuk időről időre. Jól megragadható ez a problémakör a Derrida által dekonstruált igazságosságfogalmon keresztül. Az az olvasási és elemzési stratégia, amelyet a francia filozófus alkalmaz, hasznos lesz számunkra, amikor a Marx kísértetei kapcsán a marxizmus lehetőségeiről beszél a Szovjetunió felbomlása után.

A derridai dekonstrukció jogi-politikai relevanciájának alapszövegeként, álláspontom szerint, a *Force of Law* című munkáját kell tekinteni, mert a központi problémákat és kutatási irányokat ez jelölte ki. A szöveg a felszínen a jogos állami erőhatalom és a jogtalan erőszak dichotómiáját próbálja dekonstruálni: hol van a határvonal a jogos és a jogtalan között? A probléma tétje nem más, mint az igazságosság fogalmának meghatározása. Derrida álláspontja szerint a jogos és a jogtalan diskurzusa mögött kétféle igazságosságkonceptió rejlik, amelyből az egyik a jog – mint igazságosság –, a másik pedig egy olyan igazságosságfogalom,

² BELL 1988: 409.

³ FUKUYAMA 1992: 42.

amely az Emmanuel Lévinas szerint a végtelenhez, a személyhez, a döntéshez és a cselekvéshez kapcsolódó (performatív) igazságosság lenne.⁴

Jacques Derrida felhívja a figyelmet, hogy a jog mint igazságosság koncepció egy sor kötést és kontingens struktúrát hoz létre, amely magában hordja a jogtalan és igazságtalan erőszaknak a lehetőségét. Az angol *to enforce the law* kifejezésből kiindulva meglepően modernista képét írja le a jog és az erőszak kapcsolatának: erő és kényszer nélkül nincsen jog.⁵ Azonban (ahogy a Montaigne-re és Pascalra tett utalásai is rámutatnak) az igazságosság fogalma olyan bizonytalan, hogy az erő jogán könnyen lehet bitorolni az igazságosság tartalmi meghatározásának pillanatát. Minden társadalom első erőszaktétele az intézményes nyelv létrehozatala, a jelenségszféra fogalmasítása és így objektivizálása. Ez a lopakodó nyelvi erőszak két irányból támadja a mindenkori jogi-politikai rendszer *status quó*ját.

Egyrészt a kezdet kezdetén, amikor az erőszak létrehozza a jogot mint az igazságosság egyfajta rendjét, ez az erőszak hozza létre azt az intézményes nyelvet, amellyel órála lehet beszélni. A jelentés és a legitimáció kérdései nem vethetők fel a fennálló jogi és politikai rendszerekkel szemben, mert nincsen külső nézőpont, a nyelv és a jogi dogmatika bezárja a szubjektumot a saját rendszerébe, amelyből nincsen intézményes kilépési lehetőség.⁶ A nyelv elfedi a politikai születési pillanatának esetlegességét, a „lehetett volna másként” gondolat kísérleteit, és párhuzamos narratívákat állít annak érdekében, hogy a saját stabilitását meg tudja őrizni. Azonban nincsen biztosítékunk arra, hogy a nyelv, amelyet így örökül kapunk, nem visz tovább valamit a politikai előtti világ erőszakából és igazságtalanságából.

A francia filozófus szerint a valóság sokkal gazdagabb és bonyolultabb rendszer annál, hogy egyszer és mindenkorra rögzíteni lehessen a szavainkkal. Amikor valamiről kimondjuk, hogy „ez az igazságos”, akkor Derrida szerint el is árultuk a koncepciót, mert valójában sosem lehet tökéletesen rögzíteni az igazságosságot.⁷ A *différence* jelensége éppen a jel és a jelölt folyamatos elcsúszásának tényét rögzíti, hogy a szavaink elhasználódnak a valóságon, hogy a definíciók és a rögzített fogalmak idővel elavulnak. És itt nem csak a szűkebben vett jogszabálysövegeket kell érteni, mert ahogy azt korábban említettem, a „szöveg” minden jelstruktúrájú inskripciót magába foglal: a beszédet, a szimbólumokat, a képeket, a mozdulatokat és a közösségi rítusokat is.⁸

Ennek oka, hogy az igazság és a bizonyosság fogalma a jelenlét metafizikájához kapcsolódik. Amikor politikai döntés születik, amögött ott van egy szuverénnek vagy ágensnek

⁴ DERRIDA 1993: 959.

⁵ DERRIDA 1989–1990: 925–927.

⁶ DERRIDA 1989–1990: 943.

⁷ DERRIDA 1989–1990: 961–963.

⁸ Az írás eme kiterjesztett jellegéről lásd DERRIDA 1997: 56; ORBÁN 1994: 127–160; GOODRICH 2001: 2039.

a jelenléte, amely biztosítja a kapcsolatot a jel és a „problémátlan” jelentés között. Azonban a jogrendszer sajátossága, hogy a szövegszerűsége miatt egy idő után ez a fajta jelenlét elpárolog, és csak ideig-óráig (ami történelmi léptékben olykor évtizedekben mérhető) lehet például az „alkotmányozó atyák” eredeti szellemét fenntartani. Bármilyen szövegszerű reprezentáció mögül, amikor eltűnik ez a jelenlét, a jel mögötti jelentés ki van szolgáltatva a történelem és a társadalom sodrásának. Ezt lehet tragédiaként is megélni, de pont ez az organikus fejlődés biztosítja, hogy bármely szöveg igazodni tudjon a megváltozott kor-szellemhez, és éppen azzal teszünk erőszakot, ha mindenáron próbáljuk a közös politikai valóságunkat egy letűnt jelenlét igazságához igazítani.

Azonban az erőszak és a nyelv ilyen összekapcsolásán túl Derridának van egy további fontos adaléka a jog–erőszak–igazságosság diskurzushoz, amelynek kontúrjai már a fenti problémamegjelölések kapcsán is felismerhetők. Derrida állítása az, hogy az igazságosság valójában performatív erő, és nem lezárt fogalom.⁹ Ezt a performatív erőt azonosítja a dekonstrukcióval mint azzal a jelenséggel, amely minduntalan felbontja az előzetesen adott struktúrákat, amelyek a metafizikai bizonyosság igényével lépnek fel. Az igazságosság maga teljes értelmében nem más, mint igazságosan cselekedni, igazságosan dönteni mindenféle instrumentális keretrendszer nélkül, de figyelembe véve azt, hogy velünk szemben egy végtelen méltóságú emberi lény áll.

Ebből a szempontból Derrida a maga igazságosságfogalmát (Emmanuel Lévinas nyomán) a zsidó etikához viszi közelebb, amelyben központi szerepe van a Másikhoz való viszonynak, amelyben a Másik személye nem a szubjektum akaratának tárgya, hanem vele egyenrangú létező, amellyel szemben végtelen (meghatározhatatlan) felelősséggel tartozunk.¹⁰ A felelősség végtelenségéből adódóan sosem lehet előzetes fogalmi-nyelvi szabályokkal előírni, hogy aktuálisan, a döntés és a cselekvés pillanatában miként kell viszonyulnom a Másikhoz.¹¹ És ha meg is születik a döntés, az nem lehet objektív zsinórmértéke semmilyen további döntésnek, mert a döntés a maga performatív jellegével az „akkor és ott” igazsága volt egy konkrét személy vagy személyek csoportjának vonatkozásában, de később más időben, helyen és személyek vonatkozásában már nem fog olyan „jól illeszkedni”, mert a helyes döntés és az igazságos tett mindig a specifikusnak és egyedinek szól. Ha a döntésemet előzetes szabályok és eljárások orientálják, akkor lehet, hogy a tetteim és a döntéseim jogosak, de semmiképpen sem igazságosak. És éppen ezért Derrida kizárja valamiféle utópiának vagy lezárhatóságnak a lehetőségét.¹² A maximum, amit elérhetünk,

⁹ DERRIDA 1989–1990: 941.

¹⁰ DERRIDA 1989–1990: 959.

¹¹ DERRIDA 1989–1990: 961.

¹² DERRIDA 1989–1990: 965–967.

hogy mindig egy kicsit jobbra tesszük a társadalmat, küzdünk az újratermelődő egyenlőtlenségek és igazságtalanságok ellen annak a reménye nélkül, hogy ez a munka véget érhetne; Derrida ezzel egyfajta emancipatorikus politika mellett teszi le a voksát.¹³

Marx kísértetei: az eszme anyagiasulásának történelmi kontingenciájáról

A jelenlét metafizikájának dekonstrukciója szempontjából különösen érdekes Derrida halál és gyász tematikája, amely már a 80-as évek elején erőteljesen megjelenik (*Mémoires* – Paul de Man számára), majd később a *Glas* és az *Istenhozzád Emmanuel Lévinas* című művében. A halál, a gyász és az emlékezés problémája magában a *Politics of Friendship*-ben is megjelenik, mint a nem létező létezése, amelyet a fent is említett *trace* fogalma is jelez: a nyom olyan jel, amely egy dolog kontúrszerű egykori jelenlétét jelzi, azonban pont azért, mert egykori jelenlétről beszélünk, a bizonyosság és a teljes tudás lehetősége nélkül állunk a jelenség előtt. Azonban a nyomszerű jelenlét (amely a létezés és a jelentés alapstruktúrájának tűnik) súlyos felelősséget tesz a vállunkra, nekünk, akik túlélünk a Másikat, és tanúbizonyságot kell tennünk mellette.¹⁴

Azonban a helyzet paradoxona az, hogy mindaddig, amíg egy dolog létezik, mindig alakuló dinamikus valóságnak tekinthető: az élet és a sors (mint jelentés) akkor ölt végleges formát, amikor a jelentést hordozó személy meghalt, vagy tárgy/jelenség elpusztult. Persze Derrida pont a Paul de Man halála után kiobbant antiszemita botrány kapcsán tanulta meg, hogy még a holtaknak is van valamiféle jelenléte és sorsa, amely alakítja és formálja a környezetét jelentő jelentésstruktúrákat. Ezt a jelenséget nevezte Derrida hauntológiának (a kísértetjárást jelentő *haunt* és a lételméletet jelentő ontológia összevonásával).¹⁵ A kísértetszerű jelenlét mint a dekonstrukció jellegzetes működési módja a francia filozófus 1992-es *Spectres de Marx* című előadásában jelenik meg először,¹⁶ de a jelenlét metafizikájának dekonstrukcióján túl úgy gondolom, hogy Derrida itt a politikai ideológiák és a hozzájuk tartozó politikai rendszerek közötti mélyebb összefüggésre is rátapintott.

A 90-es évek elején a Szovjetunió összeomlása és a kelet-közép-európai államok (köztük hazánk) átállása a demokratikus kapitalizmusra sokakban azt a reményt jelentette, hogy a 19–20. századi nagy ideológiai háborúknak vége lesz: a liberalizmus győzedelmeskedett,

¹³ DERRIDA 1989–1990: 971.

¹⁴ DERRIDA 2005: 27.

¹⁵ DERRIDA 1993: 20.

¹⁶ A 2000-es évek után pedig főleg Mark Fisher nyomán lett egy általános hivatkozás a korunk kultúrájának elemzéséhez. Vö. FISHER 2014: 15.

és innentől a „történelemnek vége” (ahogy sokan Fukuyamára utaltak). A marxizmus és a szocializmus ebben a történelem utáni világban mint halott eszme és könyvekből megismerhető politikai hagyomány a könyvtárak polcaira kerül majd, ahol pár tudós fog velük foglalkozni merőben akadémikus célokból.¹⁷ Úgy tűnt, hogy a marxizmusnak mint releváns politikai ideológiának vége.

Ebben a szellemi környezetben Jacques Derrida meglepően bátor és éleslátó kiállást tett arról, hogy a marxizmus szelleme nem veszett oda a Szovjetunióval, sokkal inkább arról van szó, hogy a leninista-sztálinista elveken nyugvó Szovjetunió a marxizmus egyik manifesztációja volt, amely önmagát a „kommunizmus kísértetének” tökéletes és örök időkre szóló megszilárdult jelenéke írta le.¹⁸ A francia filozófus, Hamlet atyjának kísértetére utalva, sisakrostélyhatásról beszél, amelyben a szellem által animált páncélt (mint külső, de esetleges jelet) összetévesztjük a páncél mélyén lévő, a sisakrostélyon keresztül nehezen kivehető szellemalakokkal, mint Hamlet atyja kísértetének valódi jelenlétét.¹⁹ Azonban ez a kettős jelleg (materiális jel és mögöttes jelenlét) okozza a zavart, amikor meg akarjuk állapítani az előttünk álló dolog szubsztanciáját: hol végződik a páncél, és hol kezdődik a „valóság”, micsoda a szellem?

A marxizmus és a Szovjetunió esetében is valójában az úgynevezett sisakrostélyhatás csapdájába estünk: az akcidentális, történelmileg kontingens formát (a Szovjetuniót és az Internacionálét) összekeverjük a marxizmus kísértetével és azzal, hogy pontosan mit is ígér nekünk.

Ez a megközelítés azért lehet számunkra érdekes, mert az ideológiakritika és általában az ideológiák természetének teljesen újszerű megközelítését kínálja fel. A marxizmus mint a modern politika egyik alapeszménye egy meghatározott történelmi korszakban jött létre, amely választ kívánt adni a modern politikai-gazdasági struktúrák alapvető ellentmondásaira, elsősorban az egyenlőtlenség és az elnyomás problémájára. Azonban a marxi esetleges válasz megcsontosodása és dogmaként kezelése pont azt a problémát hívta elő, amelyet fent az igazságosságnál is jeleztem: az egyszeri válaszok rögzítése és instrumentalizálása előbb-utóbb előhívja a *différance* (elkülönбözödés) problémáját: még ha adekvát választ is adott volna az államszocializmus a kapitalista demokrácia problémájára, a marxizmus kísértetétől ez messze eltávolodott. Valójában a szellemet pont azzal lehet felszabadítani, ha kiengedjük a szovjet idők zárt páncélzatából, és hagyjuk, hogy dinamikusan működjön.²⁰

Éppen ez adja a marxizmus túlélésének a lehetőségét: mivel a 90-es években a globális világ a liberális kapitalizmus útjára lépett (aminek a problémáira adott válaszból született

¹⁷ DERRIDA 1993: 41.

¹⁸ DERRIDA 1993: 23–24.

¹⁹ DERRIDA 1993: 16–19.

²⁰ DERRIDA 1993: 24.

a marxizmus), elkerülhetetlen, hogy a marxizmus valamilyen formában újratermelődjön.²¹ Derrida meg is jelölt egy sor olyan kérdést és problémát, amelyre a marxizmusnak lehetnek válaszai, és az elmúlt évtizedek marxista reneszánsza és mind erősebb kapitalizmuskritikája azt jelzi, hogy a francia filozófus valami lényegesre érzett rá. Napjainkban a marxizmus különböző értelmezései és a marxista gyökerű kritikai és posztmodern elméletek hatása igen erős.

Ebből akár azt a következtetést is le lehet vonni, hogy a 19. században adott politikai eszméink annyira kötődnek a modern korhoz, hogy amíg nem lépünk túl ezen a történelmi-eszmei paradigmán, valójában nem tudnak ezek a politikai eszmék „meghalni”. Ezen a nyomvonalon haladva viszont felsejlik egy olyan kutatási irány, amely a politikai eszmét nem lehatárolt és autonóm területekként kezeli, hanem az egységes „modern politika” különböző aktoraiként, amelyek a modern politika, jog és államiság egyes alapkérdéseire próbálnak választ adni, de az egyes irányzatok válaszáadásai vagy esetleges győzelmei egyensúlytalanságokat teremtenek, mert látszólag egymásnak ellentmondó igényekre adnak választ. A derridai „eljövendő demokrácia” koncepció éppen erre a folyamatos öndekonstrukcióra mutat rá.

Irodalom- és forrásjegyzék

- BELL, Daniel (1988): *The End of Ideology. On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. Cambridge, MA – London: Harvard University Press.
- DERRIDA, Jacques (1993): *Marx kísértetei*. Ford. Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. Pécs: Jelenkor.
- DERRIDA, Jacques (1989–1990): The Force of Law: The Mystical Foundation of Authority. *Cardozo Law Review*, 11, 920–1045.
- DERRIDA, Jacques (1997): *Of Grammatology*. Baltimore, MD – London: Johns Hopkins University Press. Online: https://monoskop.org/images/8/8e/Derrida_Jacques_Of_Grammatology_1998.pdf
- DERRIDA, Jacques (2005): *The Politics of Friendship*. London – New York: Verso.
- FISHER, Mark (2014): The Slow Cancellation of the Future. In FISHER, Mark: *Ghosts of My Life: Writings on Depression, Hauntology and Lost Futures*. Winchester – Washington, DC: Zero Books. Online: https://ia802901.us.archive.org/9/items/MarkFisherGhostsOfMyLifeWritingsOnDepreBookZZ.org/%5B-Mark_Fisher%5D_Ghosts_of_My_Life_Writings_on_Depre%28BookZZ.org%29.pdf
- FUKUYAMA, Francis (1992): *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press.
- GOODRICH, Peter (2001): Europe in America: Grammatology, Legal Studies, and the Politics of Transmission. *Columbia Law Review*, 101(8), 2033–2084. Online: <https://doi.org/10.2307/1123713>
- KISS Lajos András (2009): *Haladásparadoxonok. Bevezetés az extrém korok filozófiájába*. Budapest: Liget.
- KOJÉVE, Alexandre (1969): *Introduction to the Reading of Hegel. Lectures on the Phenomenology of Spirit*. Ithaca, NY – London: Cornell University Press. Online: <https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/u.osu.edu/dist/5/25851/files/2016/02/KOJEVE-introduction-to-the-reading-of-hegel-zg6tm7.pdf>
- ORBÁN Jolán (1994): *Derrida írás-fordulata*. Pécs: Jelenkor.

²¹ A témában lásd még KISS 2009: 202–206.